R 81/298

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ВѢРНОСТЬ“.

R 81/298

И. Г. Айвазовъ.

БИБЛІОТЕКА ПРОТОСІЕР. Я І. І. ВОСТОРГОВА
Отдѣлъ:
Ф 1-76/13508

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВЪ ФИЛОСОФІИ КАНТА.

Цѣна 20 коп., съ перес. 25 коп.

9034

МОСКВА.
„Русская Печатня“. Садовая-Тріумфальная, д. № 170.
1910.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ВѢРНОСТЬ“.

Р 81
298

И. Г. Айвазовъ.

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВЪ ФИЛОСОФІИ КАНТА.

Цѣна 20 коп., съ перес. 25 коп.

ПУБЛ. БИБЛ. имени В. И. ЛЕНИНА С.С.С.Р.
Ф. 29-2878

МОСКВА.
„Русская Печатня“. Садовая-Тріумфальная, д. № 170.
1910.

2007041163

Проблема свободы въ философіи Канта.

Вопросъ о свободѣ едва ли не самый важный въ философіи, рѣшеніемъ котораго постоянно занята была философская мысль. Такое значеніе даннаго вопроса обусловливается тѣмъ, что отъ положительнаго или отрицательнаго рѣшенія его зависитъ прочность того положенія, которое принадлежитъ человѣку, какъ царю природы, а также и связаннаго съ этимъ положеніемъ смысла всей его жизни, какъ члена чувственнаго міра. Признавъ въ физической природѣ дѣйствіе законовъ необходимости, которымъ физическая природа всецѣло подчинена, человѣкъ, изучая свое положеніе въ физической природѣ, пришелъ къ тому убѣжденію, что онъ не только подчиняется необходимо законамъ природы, какъ членъ физическаго міра, но можетъ и господствовать надъ природой, въ силу присущей одному ему *свободы*, или независимости отъ законовъ природы. Но это убѣжденіе не было безспорнымъ убѣжденіемъ философской мысли, спеціально занятой рѣшеніемъ міровыхъ вопросовъ. Мы знаемъ, что многіе философы считаютъ человѣка такимъ же физическимъ объектомъ, какъ и каждое явленіе природы, всецѣло подчиненнымъ на ряду съ физической природой законамъ необходимости. Къ числу такихъ философовъ принадлежитъ Кантъ, и тѣмъ не менѣе онъ вполнѣ признаетъ бытіе человѣческой свободы. Какъ же учитъ онъ о свободѣ?

При изложеніи ученія критической философіи Канта о свободѣ, мы начнемъ съ рѣшенія вопроса: какъ возникла, или появилась самая идея свободы въ философіи Канта? Рѣшеніе этого вопроса находимъ во взглядѣ Канта на человѣка. Человѣкъ, по Канту, — существо чувственно-разумное. Основою его чувственности служитъ тѣло, которое есть вмѣстѣ и временная оболочка его разумной, или духовной природы. Въ духовной природѣ человѣка Кантъ различаетъ двѣ способности: разумъ и разсудокъ, изъ которыхъ послѣдній подчиненъ первому [1]). „Разумъ, говоритъ Кантъ, есть способность, дающая единство правиламъ разсудка посредствомъ принциповъ, или умозаключеній, или трансцедентальныхъ идей. Эти идеи суть регулятивные принципы, направляющіе разсудокъ въ его дѣятельности, но не научающіе его истиннымъ свойствамъ вещей“ [2]). — Тотъ же разумъ, насколько познаетъ, является теоретическимъ, а насколько дѣйствуетъ— практическимъ, и такимъ образомъ теоретическій и практическій разумъ суть способности одного и того же чистаго разума [3]). „Разсудокъ есть способность строить понятія чрезъ синтезъ явленій на основаніи общихъ правилъ и этимъ даетъ происхожденіе чистымъ и трансцедентальнымъ понятіямъ“ [4]). Чистый теоретическій разумъ требуетъ въ своей познавательной дѣятельности высшаго единства разнообразныхъ знаній опыта, синтезированныхъ разсудкомъ, для составленія связной и стройной системы знаній. Это единство дается идеями. Идея единства въ примѣненіи къ условіямъ или причинамъ разнородныхъ явленій является идеей полноты условій, или идеей безусловнаго. Слѣдовательно, разумъ требуетъ безусловной полноты при объясненіи причинности явленій [5]). Въ своихъ апріорныхъ поискахъ за безусловнымъ въ отношеніи къ причинамъ явленій чистый теорети-

---

[1]) См. Крит. Чист. Раз. въ переводѣ Владиславлева стр. 577. [2]) Ibid. стр. 132, 266, 268. 281, 285 и 291. [3]) См. *Діалект. Пр. Раз.* стр. 136—138. [4]) Ibid. стр. 133, 263, 268, 342. [5]) Стр. 291 и 343.

ческій разумъ логически заключаетъ, что это „безусловное“ не можетъ быть явленіемъ въ природѣ, такъ такъ явленія природы условны, а должно быть независимой самодѣятельностью, или, что то же— свободою [1]). Такъ чистый теоретическій разумъ логически приходитъ къ признанію въ природѣ двухъ причинностей: свободы и необходимости законовъ природы. Что же содержитъ въ себѣ идея свободы, какъ результатъ стремленія теоретическаго разума къ высшему единству? „Подъ свободою, какъ идеей теоретическаго разума, говоритъ Кантъ, я разумѣю способность самопроизвольно начинать состояніе; она не предполагаетъ новой причины, которая опредѣляла бы ее во-времени. Въ этомъ значеніи свобода есть чистая трансцедентальная идея, во-первыхъ: не заключающая въ себѣ ничего опытнаго; во-вторыхъ, предметъ, который не можетъ быть данъ намъ, какъ фактъ въ опытѣ, ибо общимъ закономъ, условливающимъ опытъ, служитъ положеніе, что все случающееся имѣетъ свою причину, а слѣдовательно и сама причина, которая также возникла, или произошла, тоже условлена чѣмъ-нибудь: такимъ образомъ, все поле опыта, какъ бы далеко оно ни простиралось, понимается нами, какъ природа. Но такъ какъ этимъ путемъ не получается безусловной полноты условій въ ряду причинности, то разумъ образуетъ себѣ идею о безусловной самодѣятельности, которая произвольно начинаетъ дѣйствовать, такъ что нѣтъ нужды ни въ какой предшествовавшей причинѣ, которая опредѣляла бы ее къ дѣятельности по закону причинности [2])“. Слѣдовательно, теоретическій разумъ мыслитъ свободу, какъ безусловную самодѣятельность, какъ абсолютную, или трансцедентальную идею, не имѣющую ничего общаго съ данными опыта. Но если абсолютная, или трансцедентальная свобода есть способность самопроизвольно начинать рядъ событій или дѣйствій въ природѣ, которыя въ дальнѣйшемъ

---

[1]) Ibid. стр. 348—349. [2]) Ibid. 424 стр. та же мысль 348—349 стр.

своемъ теченіи необходимо должны быть подчинены законамъ природы [1]), то является вопросъ: возможна ли такая свобода, или возможно ли, чтобы одно и то же явленіе въ природѣ было свободнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ несвободнымъ, какъ подчиненное законамъ природы? Столь ясное, повидимому, противорѣчіе, какъ утвержденіе свободы и несвободы за одними и тѣми же явленіями природы, является однакоже призрачнымъ, въ силу разрѣшенія его въ 3-ьей антиноміи теоретическаго разума. „Если допустимъ, говоритъ Кантъ, единственную причинность явленій—законы природы, то получимъ существованіе только вторичнаго и нѣтъ первоначала, ибо по законамъ природы каждое явленіе, происходящее во времени, должно имѣть свою причину въ предшествующемъ явленіи. Слѣдовательно, нѣтъ безусловной полноты въ рядѣ условій или причинъ. Но по тѣмъ же законамъ природы положеніе: „причинность возможна только по законамъ природы“ безъ всякаго ограниченія противорѣчитъ само себѣ, ибо по законамъ природы все должно имѣть свою причину и слѣдовательно и совокупность причинъ должна имѣть свою общую причину—первопричину, не преодѣляемую законами природы, т.-е. независимую, безусловную самодѣятельность, или возможность начинать собою рядъ явленій, въ дальнѣйшемъ своемъ теченіи совершающихся по законамъ природы. Эта безусловная причина и есть трансцедентальная свобода, или абсолютная независимость отъ законовъ природы, безъ которой рядъ явленій въ природѣ относительно причинъ не имѣлъ бы никакого характера полноты [2])“... „Допустимъ, продолжаетъ Кантъ, существованіе свободы трансцедентальной, какъ особаго вида причинности, по которой совершаются въ мірѣ событія, т.-е. какъ способность независимо отъ законовъ природы начинать состояніе, а съ ними и рядъ слѣдствій. Но тогда мы должны допустить, что и побужденіе къ

[1]) Ibid. 429 стр. [2]) Ibid. стр. 368 и 370.

произведенію состоянія начинается посредствомъ безусловной самодѣятельности. Ясно, такая трансцедентальная свобода противорѣчитъ законамъ причинности и немыслима въ области опыта. Свобода въ опытѣ, или свобода отъ законовъ природы есть освобожденіе отъ всякаго руководства общепризнанныхъ правилъ. Замѣнить законы природы законами свободы нельзя, ибо законовъ свободы нѣтъ, если бы они были, то были бы тѣми же самыми законами природы, ибо ихъ слѣдствіемъ была бы та же связь и порядокъ міровыхъ событій. Отсюда, необходимость и трансцедентальная свобода отличаются, какъ законность и отсутствіе законовъ: первая даетъ убѣжденіе въ совершенномъ и закономѣренномъ единствѣ природы, но безсильна отыскать это единство, въ силу условности каждой причины; вторая,—хотя и указываетъ это единство въ безусловной, самопроизвольно-дѣйствующей причинѣ, но обрываетъ нить законовъ, по которымъ только и возможенъ связный опытъ“ [1]). Такимъ образомъ логически—необходимо признать совмѣстное существованіе свободы и необходимости въ объясненіе причинъ явленій. Но отсюда возникаетъ вопросъ: въ какомъ видѣ возможно совмѣщеніе свободы и необходимости, или: касается ли свобода явленій въ томъ ихъ видѣ, какъ они существуютъ въ природѣ, гдѣ связаны законы необходимости, или она касается ихъ бытія въ иной сферѣ? Отвѣтъ на это находимъ въ слѣдующихъ словахъ Канта: „въ предметѣ, говоритъ Кантъ, двѣ стороны: явленіе (какимъ предметъ является въ чувственномъ мірѣ) и intelligibel, т.-е. разсудочная сторона (или вещь сама въ себѣ). Отсюда являются возможными двѣ причинности такого предмета: разсудочная (дѣятельность вещи въ себѣ самой) и чувственная (дѣйствіе вещи, какъ явленія въ чувственномъ мірѣ). Отсюда два понятія причинности: разсудочное и опытное. Такимъ образомъ субъекту въ чувственномъ мірѣ мы можемъ при-

---

[1]) Ibid... стр. 369 и 371.

писывать опытный характеръ или эмпирическій, по которому его дѣйствія, какъ явленія, связаны съ другими явленіями, могутъ быть выводимы изъ нихъ, какъ своихъ условій, и вмѣстѣ съ ними суть члены единственнаго ряда мірового порядка. Во-вторыхъ, разсудочный, или умопостигаемый характеръ, въ силу котораго онъ, будучи причиной дѣйствій, какъ явленій, самъ не зависитъ отъ условій чувственности и не есть явленіе. Первый можетъ быть названъ характеромъ вещи въ явленіи, или явленіемъ, второй—вещью въ самой себѣ. Итакъ, субъектъ, какъ явленіе, подлежитъ законамъ природы, такъ какъ онъ часть чувственнаго міра, а—какъ вещь въ себѣ независима отъ условій чувственности, не подлежитъ измѣненію во времени и потому свободенъ отъ всякой необходимости законовъ природы. Онъ самъ начинаетъ отъ себя свои дѣйствія въ чувственномъ мірѣ и нѣтъ необходимости, чтобы это его дѣйствіе начиналось отъ какой-либо причины. Въ первомъ случаѣ дѣйствія субъекта, какъ явленія, продолжаютъ собою рядъ естественныхъ причинъ, во второмъ случаѣ они вполнѣ свободны. Итакъ, мы нашли бы природу и свободу по отношенію къ одному и тому же дѣйствію, смотря по тому, къ опытной, или разсудочной причинѣ мы отнесли бы его“ [1]). Слѣдовательно вышеупомянутое противорѣчіе уничтожается тѣмъ, что мы мыслимъ человѣка въ иномъ смыслѣ и отношеніи, называя его свободнымъ, чѣмъ если мы считаемъ его частью природы, подчиненной ея законамъ, и такимъ образомъ причинность законовъ природы господствуетъ въ мірѣ явленій, а причинность свободы внѣ міра явленій, въ мірѣ умопостигаемомъ, въ мірѣ вещей въ самихъ себѣ, познаніе которыхъ невозможно, ибо чувственный міръ не даетъ вещей въ себѣ, а только явленія [2]).

Это ученіе Канта о „вещи въ себѣ“ и о „явленіи“ не произвольно, а основывается на его ученіи о про-

---

[1]) Ibid. 426—429 стр. [2]) 413 стр.

странствѣ и времени. Пространство и время суть субъективныя формы нашей познавательной дѣятельности, или субъективныя, апріорныя формы опыта [1]). Если признать ихъ за объективныя реальности, за истинныя свойства вещей, то слѣдовательно мы можемъ познавать вещи, каковы онѣ есть, и не будемъ имѣть различія между вещами въ себѣ и ихъ явленіями, или каковыми онѣ намъ кажутся. А при отсутствіи такого различія нельзя логически признать существованіе свободы вмѣстѣ съ необходимостью, ибо оба утвержденія будутъ касаться одного и того же и въ одномъ и томъ же отношеніи [2]). На основаніи всего высказаннаго Кантъ пришелъ къ заключенію, что свобода и необходимость не только могутъ существовать вмѣстѣ, но и необходимо соединенныя мыслятся въ одномъ и томъ же субъектѣ [3]). Отсюда возникаетъ новый вопросъ! Какъ же мыслится свобода теоретическимъ разумомъ: какъ идея только мыслимая, логически допустимая, или имѣющая и объективную реальность?

„Чистый теоретическій разумъ, по словамъ Канта, не доказываетъ дѣйствительности (объективной реальности) свободы, какъ причины явленій нашего чувственнаго міра, ибо бытіе свободы непознаваемо, такъ какъ она не можетъ быть объектомъ познанія, въ силу того, что не можетъ быть явленіемъ въ природѣ, которыя одни только познаваемы;—не доказывается и возможность объективной реальности свободы, ибо понятіе свободы вполнѣ a priori'но въ теоретическомъ разумѣ, а изъ однихъ понятій a priori нельзя заключать къ объективной реальности ихъ;—а свобода является въ теоретическомъ разумѣ лишь чистой трансцендентальной идеей, объективную реальность которой нельзя объяснить опытомъ, или по законамъ природы, а потому нельзя понять, или разсмотрѣть ее [4]). Она имѣетъ значеніе лишь необ-

---

[1]) Ibid. 26—34 стр. (трансцед. эстетика) и 398 стр. гл. VI. [2]) Ibid. 26—34 стр. (трансцед. эстет.) и 398 стр. гл. VI. [3]) Крит. Практ. Раз. въ перев. Смирнова 1879 г. см. 101 стр. „*Основоп. къ Мет. пр.*". [4]) Кр. Чист. Раз. стр. 439—440.

ходимаго предположенія разума въ существѣ, сознающемъ въ себѣ волю, т.-е. способность дѣйствовать самостоятельно, независимо отъ законовъ природы“ [1]).

Такимъ образомъ свобода только мыслится теоретическимъ разумомъ, какъ чистая трансцедентальная идея, или какъ первооснова всѣхъ явленій и ихъ естественно-законнаго порядка. Эта мыслимость свободы основывается на чисто-діалектическихъ доказательствахъ теоретическаго разума, на томъ логическомъ основаніи, по которому мыслимо то, что не противорѣчитъ себѣ логически, и свобода потому и мыслима, что между природою и свободою нѣтъ противорѣчія [2]).

Но должно замѣтить, что если свобода является въ теоретическомъ разумѣ только мыслимой трансцедентальной идеей, то и мыслимость эта должна быть понимаема опредѣленнымъ образомъ. Свобода можетъ быть мыслимой какъ способность только такого существа, которое не подлежитъ условіямъ времени, слѣдовательно есть не явленіе, не представленіе, а вещь въ себѣ, умопостигаемый характеръ [3]).

Итакъ, мы опредѣлили свободу въ философіи Канта съ точки зрѣнія человѣка, какъ познающаго субъекта, т.-е. имѣющаго чистый теоретическій разумъ. Но человѣкъ не только познающее, а и дѣйствующее существо, т.-е. его разумъ не теоретическій только, а и практическій. Отсюда, достояніе человѣческаго разума мы должны разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: теоретической и практической. Съ первой точки зрѣнія идея свободы уже разсмотрѣна нами: остается разсмотрѣть: служитъ ли данная идея достояніемъ и практическаго разума и, если служитъ, то въ какомъ видѣ? Способность человѣка къ практической дѣятельности Кантъ называетъ практическимъ разумомъ

[1]) Кр. Пр. Раз. стр. 104. [2]) „*Основопол. къ Метаф. нравовъ*“. [2]) Кр. Чист. Раз. стр. 425. [3]) Ibid. стр. 214—217.

или волею [1]). Человѣческая воля опредѣляется не одними только впечатлѣніями чувствъ (такой волей обладаютъ и всѣ животныя, не имѣющія свободы воли), а и сознательными представленіями, ясными основаніями, по которымъ мы можемъ противодѣйствовать вліянію чувственныхъ впечатлѣній на нашу волю. Воля, руководящаяся и этими сознательными представленіями—практическій разумъ [2]). Дѣятельность практическаго разума подчинена практическимъ законамъ, которые являются въ двоякомъ видѣ: во-первыхъ, какъ прагматическіе, имѣющіе въ виду исключительно счастіе, т.-е. удовлетвореніе всѣхъ нашихъ склонностей, и потому предписывающіе намъ, что мы должны дѣлать для достиженія счастія. Эти законы—простыя правила благоразумія или житейской мудрости, вырабатываемыя жизненнымъ опытомъ, ибо только посредствомъ опыта можно знать, какія наклонности требуютъ удовлетворенія и какія естественныя причины удовлетворяютъ ихъ; въ силу чего происхожденіе этихъ законовъ всецѣло зависитъ отъ опыта, и эти законы не могутъ быть чистыми практическими законами; это послѣднее на томъ основаніи, что опытъ предписываетъ здѣсь только условное, согласно пониманію счастія разными индивидуумами, а не общеобязательное [3]).—Во-вторыхъ, —какъ законы нравственные, имѣющіе въ виду только образъ дѣятельности человѣка и предписывающіе ему, какъ онъ долженъ вести себя, чтобы быть достойнымъ счастія, какъ необходимаго слѣдствія человѣческой дѣятельности, въ той, или иной мѣрѣ. Здѣсь счастіе не — цѣль, а необходимое слѣдствіе той дѣятельности, которая предписывается нравственнымъ закономъ. И только образъ дѣятельности предписывается нравственнымъ закономъ; по отношенію же къ счастію, оно не предписывается, а только, при сознаніи неизбѣжности его, какъ слѣд-

[1]) Ibid 503 стр. [2]) Кр. Пр. Раз. 47 стр. „*Основополож. къ Метаф. нравовъ*". [3]) Кр. Ч. Раз. стр. 506 и *Аналитика* Кр. Пр. Раз. стр. 11.

ствія дѣятельности человѣка, требуется, чтобы оно строго соотвѣтствовало своей мѣрой нравственному достоинству человѣческой дѣятельности въ прямой пропорціональности. Въ силу этого нравственный законъ, какъ по происхожденію своему, такъ—равно и по предмету независимъ отъ опыта, ибо: во-первыхъ, онъ предваряетъ всякій опытъ, намѣчая образъ опытной дѣятельности человѣка и поставляя ея характеръ нерѣдко—въ полную зависимость отъ себя, во-вторыхъ, часто противорѣчитъ опыту, идя въ разрѣзъ съ его требованіями, подвергая ихъ прежде своей нравственной оцѣнкѣ и затѣмъ уже предписывая или отвергая ихъ: наконецъ, предметъ нравственнаго закона — свобода воли не опытнаго происхожденія. Ясно, что нравственный законъ чисто—apriori наго происхожденія и притомъ практически—апріорнаго. т.-е. онъ есть данное чистаго практическаго разума [1]). Если онъ является нашему практическому сознанію кодексомъ правилъ, опредѣляющихъ, что я долженъ дѣлать, то ясно, что я могу это дѣлать и могу въ силу открытой во мнѣ, пока теоретическимъ разумомъ, свободы, т.-е. независимости отъ законовъ природы. Но въ силу опредѣляемости моей воли и чувственными впечатлѣніями, я могу и не исполнить требованій нравственнаго закона [2]). И только въ первомъ случаѣ, когда моя дѣятельность будетъ вполнѣ согласна съ нравственнымъ закономъ, получится чистый, нравственный міръ. Въ этомъ мірѣ всѣ требованія нравственнаго закона, формулируемыя словомъ „долженъ“, объективируются свободой человѣка, которой они предписываются на томъ основаніи, что, если я сознаю, что „долженъ“, то слѣдовательно „я могу“. Но этотъ міръ есть только идея, ибо вслѣдствіе чувственности человѣка не мыслимо полное соотвѣтствіе его дѣятельности съ нравственнымъ закономъ, а возможенъ только въ извѣстныхъ случаяхъ перевѣсъ нравственныхъ тре-

[1]) Кр. Част. Раз. стр. 596. [2]) Ibid. 596 стр.

бованій надъ чувственными; все-таки эта идея— практическая, т.-е. имѣющая вліяніе на дѣйствительный объектъ—чувственный міръ, дабы сдѣлать его сообразнымъ съ идеей нравственнаго міра. Въ этомъ смыслѣ идея нравственнаго міра имѣетъ объективную реальность [1]). Воля, вполнѣ согласная съ нравственнымъ закономъ, есть чистая воля, или чистый практическій разумъ, результатомъ дѣятельности котораго и является чистый нравственный міръ.

Ясно, что истинное назначеніе чистаго практическаго разума — не счастіе, а образованіе воли, вполнѣ согласной съ нравственнымъ закономъ, или воли доброй самой въ себѣ, а не какъ средства къ достиженію счастія [2]). Къ исполненію нравственнаго закона воля побуждается единственно представленіемъ этого закона [3]), который, будучи чуждъ эмпирическаго содержанія, является для воли только въ формѣ долга [4]). Но съ психологической точки зрѣнія всякое представленіе дѣйствуетъ на волю только чрезъ посредство чувствъ; слѣдовательно, представленіе нравственнаго закона должно возбудить чувство и чрезъ него субъективное побужденіе къ хотѣнію и дѣйствію. Дѣйствительно, нравственный законъ, по существу своему исключающій всѣ чувственныя наклонности, ослабляющій себялюбіе и уничтожающій высокомѣріе, возбуждаетъ въ насъ чувство уваженія къ себѣ [5]). Это уваженіе къ моральному закону есть единственное чувство, которое мы познаемъ a priori и постигаемъ его необходимость, и притомъ это единственное, несомнѣнно-нравственное побужденіе воли къ исполненію нравственнаго закона, такъ какъ, оно ни къ какому объекту не относится иначе, какъ по нравственному основанію [6]): такъ объективное представленіе нравственнаго закона становится субъективнымъ ощущеніемъ его въ насъ [7]). Слѣдовательно,

---

[1]) Ibid. 597 стр. [2]) Кр. Пр. Раз. 27 стр. „*Основоп. къ Мет. нр.*“. [3]) *Аналитика Пр. Раз.* стр. 74. [4]) *Ibid.* 27—30 стр. [5]) *Аналитика Пр. Раз.* 75—76 стр. [6]) *Ibid.* стр. 76, 82. [7]) *Кр. Пр. Раз.* стр. 32. „*Основоп. къ Мет. нр.*“

воля добрая сама въ себѣ опредѣляется представленіемъ нравственнаго закона изъ чистаго уваженія къ нему, т.-е. необходимостью исполненія нравственнаго закона ради самаго закона[1]). Имѣя всеобщую законом'ѣрность, т.-е. будучи обязателенъ для всѣхъ разумныхъ существъ, этотъ законъ требуетъ, чтобы, „я никогда не поступалъ иначе, какъ такъ, чтобы моя максима была всеобщимъ закономъ“[2]). Этому коренному чисто-формальному требованію разума противятся склонности, требуя себѣ полнаго удовлетворенія (счастья), и потому силятся или отвергнуть это требованіе, или подчинить его себѣ[3]). Отсюда возникаетъ вопросъ, можетъ ли разумъ быть достаточно—опредѣляющимъ основаніемъ воли, или необходимо признать законными и другія волеопредѣленія?

Если допустить безусловное опредѣленіе воли разумомъ, то ея дѣйствія будутъ и объективно и субъективно необходимы, т.-е. воля будетъ способна избирать только то, что разумъ независимо отъ склонностей познаетъ, какъ практически-необходимое, или какъ добро. Въ этомъ случаѣ воля будетъ вполнѣ свободна, какъ независимая отъ чувственной опредѣляемости, или законовъ природы. Но если воля опредѣляется еще и другими побужденіями и потому не всегда согласна съ объективнымъ закономъ разума, то ея дѣйствія будутъ не объективно необходимы, а субъективно случайны, и это опредѣленіе воли — принужденіе. Объективный законъ разума, поскольку онъ обязателенъ для воли, называется велѣніемъ и форма велѣнія императивомъ, выражающимся чрезъ: *„должно“*. Этимъ выраженіемъ указывается отношеніе объективнаго закона разума къ волѣ, которая, по своему субъективному свойству, не всегда опредѣляется имъ, или опредѣляется не необходимо[4]). Изъ всѣхъ императивовъ только категорическій является императивомъ нравственности, ибо только онъ предписываетъ

[1]) *Ibid.* 33 стр. [2]) *Ibid.* 34 стр. [3]) *Ibid.* 37 стр. [4]) *Кр. Пр. Раз.* стр. 47. *„Основоп. къ Метаф. нравовъ“.*

дѣйствіе безусловное, имѣющее цѣль само въ себѣ, что и требуется нравственнымъ закономъ, такъ какъ законъ безусловенъ[1]). Но разумныя существа всегда и необходимо именно такъ представляютъ себѣ свое собственное бытіе и потому къ нимъ-то и относится категорическій императивъ, являясь для воли разумныхъ существъ высшимъ практическимъ основаніемъ. Онъ гласитъ: „поступай такъ, чтобы человѣчество въ твоемъ лицѣ, равно какъ и въ лицѣ всякаго другого, употреблялось всегда какъ цѣль и никогда какъ средство“[2]).

По первому практическому принципу воли основаніе всякаго практическаго законодательства коренится объективно въ формѣ всеобщности, а субъективно въ цѣляхъ, опредѣляемыхъ вторымъ принципомъ, это —„человѣчество, или всякое разумное существо, какъ цѣль само въ себѣ“[3]). Такимъ образомъ, практическій принципъ воли долженъ быть всеобщимъ и имѣть цѣлью „человѣчество само въ себѣ“. Очевидно, этотъ законъ не можетъ быть выведенъ изъ опыта, ибо данное опыта не можетъ быть всеобщимъ (обязательнымъ для всѣхъ разумныхъ существъ), да притомъ и цѣль этого закона внѣопытна. Слѣдовательно, этотъ законъ — законъ чистаго практическаго разума, ибо только разумъ мыслитъ свое бытіе, какъ цѣль саму въ себѣ, и потому только онъ можетъ предписывать волѣ эту цѣль, и только его предписанія могутъ быть всеобщими, обязательными для всѣхъ разумныхъ существъ, ибо разумъ мыслитъ свою природу въ людяхъ по существу одинаковой[4]). Но воля, руководящаяся единственно этимъ закономъ, сама есть чистый практическій разумъ, а потому этотъ законъ есть ея собственный, или разумная воля человѣка въ своей практической дѣятельности является самозаконодательной, автономной[5]). Конечно, въ чувственно-разумныхъ существахъ такая воля есть толь-

---

[1]) *Ibid.* стр. 51; и *Аналит. Пр. Раз.* 21 стр. [2]) „*Основоп. къ Метафизикѣ нравовъ*“ стр. 67. [3]) *Ibid.* стр. 34 и 67. [4]) „*Основоп. къ Метафизикѣ нравовъ*“ стр. 70. [5]) *Ibid.* 72 стр.

ко идея, но опять идея практическая[1]), и эта практическая идея воли каждаго разумнаго существа въ качествѣ всеобщей, автономной воли есть третій, самый главный практическій принципъ человѣческой воли[2]).

Мы пришли къ заключенію, что воля разумныхъ существъ, по Канту, есть самозаконодательная, или автономная. Но исчерпывается ли этимъ опредѣленіемъ воли разумныхъ существъ *все* ея отличіе отъ воли другихъ существъ? Автономная воля есть видъ причинности живыхъ существъ, поскольку они суть разумныя существа[3]). Если мы назовемъ ее свободной, то этимъ припишемъ ей свойство, по которому она можетъ быть независимо дѣйствующей, но независимо только отъ законовъ природы, а не вообще отъ законовъ. Воля не можетъ быть чуждой законовъ, ибо она — причинность, что предполагаетъ гармонію, дѣйствіе по строго опредѣленнымъ законамъ. И дѣйствительно мы видѣли, что воля разумныхъ существъ подчинена законамъ, что она является волей автономной, т.-е. самозаконодательной, подчиненной собственнымъ, а не даннымъ ей отвнѣ законамъ, это подчиненіе есть самоподчиненіе, а не зависимость, и такое отношеніе воли къ законамъ есть не что иное, какъ безусловная самодѣятельность, или свобода воли: такимъ образомъ, воля автономная есть воля свободная. Автономная воля, какъ достояніе всѣхъ разумныхъ существъ, предписываетъ законы со всеобщимъ значеніемъ, а таковые законы — нравственные, а потому свободная или автономная воля равна волѣ подъ нравственными законами. Слѣдовательно, если предполагается свобода воли, то изъ нея вытекаетъ нравственность со своимъ принципомъ[4]). Но нравственность служитъ закономъ для всѣхъ разумныхъ существъ, и если она выводится изъ свойствъ свободы, то и свобода воли должна быть приписана всѣмъ разумнымъ существамъ[5]). Каждое существо, которое дѣй-

---

[1]) *Аналит. Пр. Раз.* стр. 21. [2]) „*Основоп. къ Мет. нрав.*" стр. 70. [3]) *Ibid.* 88 стр. [4]) „*Основопол. къ Мет. нрав.*" стр. 89. [5]) *Ibid.* стр. 90.

ствуетъ подъ идеею свободы, по этому самому должно быть свободнымъ и въ практическомъ отношеніи, ибо здѣсь ясно, что нравственная дѣятельность, сознаваемая въ качествѣ обязательной или безусловно-необходимой для практической воли, есть не что иное, какъ дѣятельность практически-свободная. Итакъ, понятіе о нравственности сведено къ идеѣ свободы, которую мы должны пока только предполагать. Является вопросъ: имѣетъ ли свобода въ человѣческой природѣ дѣйствительное бытіе, или объективную реальность?[1])

Рѣшеніе этого вопроса нельзя начать съ разсмотрѣнія свободы, такъ какъ практическій разумъ не даетъ намъ непосредственнаго познанія ея и практическое сознаніе не заставляетъ насъ признать бытіе свободы изначальнымъ и необходимымъ даннымъ практическаго разума, не требующимъ доказательствъ, да и опытъ не дастъ намъ познанія о ней, ибо въ природѣ нѣтъ объекта, соотвѣтствующаго идеѣ свободы. Если же свобода, разсматриваемая въ практическомъ разумѣ какъ свобода воли, мыслится и предполагается равной нравственному закону, то остается начать рѣшеніе даннаго вопроса съ разсмотрѣнія нравственнаго закона и отъ него заключить къ свободѣ [2]). Нравственный законъ является даннымъ, какъ фактъ чистаго практическаго разума, который мы сознаемъ a priori и который аподиктически достовѣренъ и слѣдовательно объективную реальность котораго нельзя доказать никакимъ выведеніемъ [3]). Это сознаніе нравственнаго закона таковымъ вытекаетъ изъ того, что онъ является нашему практическому сознанію безусловно-необходимымъ, всеобщимъ и чуждымъ всего условнаго или опытнаго. Являясь нашему практическому сознанію изначала даннымъ и безусловно-необходимымъ, нравственный законъ всѣ свои предписанія формулируетъ словомъ: „*долженъ*“.

[1]) *Ibid.* 91 стр. [2]) *Аналит. Практ. Раз.* стр. 17. [3]) Ibid. 40—41 стр.

Изъ этого требованія необходимости совершенія извѣстныхъ дѣйствій вытекаетъ возможность ихъ совершенія, т.-е., если „я долженъ“, то слѣдовательно „я могу“. Иначе требованіе нравственнаго закона было бы насиліемъ надъ моей волей и никогда не сознавалось бы практическимъ разумомъ, какъ „должное“. Слѣдовательно, если положеніе: „я долженъ“ безспорный фактъ, то не менѣе достовѣрно и положеніе: „я могу“. Но то же самое предписаніе нравственнаго закона: „долженъ“ открываетъ въ человѣкѣ не только возможность совершенія извѣстнаго дѣйствія, но и невозможность его совершенія; невозможность не въ смыслѣ: „не въ силахъ“, а въ смыслѣ нежеланія, или предпочтенія чувственныхъ побужденій воли нравственнымъ. Ясно, что субъектъ, пользующійся свободой дѣйствій, или выбора, долженъ обладать свободной волей, а такъ какъ свобода выбора открывается нравственнымъ закономъ, то и свобода воли открывается имъ же. Но свобода—независимость отъ чувственныхъ побужденій, слѣдовательно она состоитъ въ исполненіи единственнаго нравственнаго закона, и притомъ какъ своего собственнаго закона. Такъ нравственный законъ открылъ намъ дѣйствительное бытіе практической свободы, или свободы воли [1]). Это положеніе поясняется Кантомъ слѣдующимъ примѣромъ: „человѣку подъ страхомъ смерти *велѣно* оклеветать другого, но онъ сознаетъ, что онъ можетъ и не сдѣлать этого и потерять свою жизнь; онъ разсуждаетъ такъ: онъ *„можетъ“* не оклеветать, ибо съ безусловной необходимостью сознаетъ, что онъ *„долженъ“* и изъ сознанія *долга*, предписываемаго нравственнымъ закономъ и непосредственно открывающагося его практическому сознанію, онъ признаетъ въ себѣ свободу, которая безъ этого моральнаго закона была бы ему неизвѣстной“ [2]).

---

[1]) *Аналит. Пр. Раз.* стр. 18. [2]) *Анал. Пр. Раз.* стр. 18.

Нравственный законъ, какъ фактъ чистаго практическаго сознанія разума, постулирующій свободу, неразрывно связанъ въ нашемъ сознаніи съ конечной своей цѣлью—высшимъ благомъ. Это высшее благо есть, прежде всего, по Канту, добродѣтель, т.-е. душевное настроеніе, согласное съ нравственнымъ закономъ изъ уваженія къ нему. Полное же благо состоитъ изъ элементовъ: добродѣтели и счастья, подъ которымъ разумѣется удовлетвореніе всѣхъ нашихъ склонностей [1]). Но подобная гармонія между добродѣтелью и счастіемъ, возможная только при исполненіи каждымъ должнаго, невозможна, по Канту, въ семъ мірѣ, въ силу опредѣляемости воли человѣка не однимъ только нравственнымъ закономъ, а и противорѣчащими ему чувственными склонностями. Если же высшее благо недостижимо въ семъ чувственно-разумномъ мірѣ, то и неразрывно съ нимъ связанный нравственный законъ такъ же вполнѣ неисполнимъ чувственно-разумнымъ существомъ, а является для послѣдняго лишь практическимъ идеаломъ [2]). Заявляя себя такъ въ чувственно-разумномъ существѣ, нравственный законъ не даетъ основанія думать о ложности своихъ требованій, ибо они могутъ быть вполнѣ осуществлены въ чисто-разумномъ бытіи человѣка, чуждомъ чувственности, каковое бытіе представляется разумомъ, какъ необходимое въ будущемъ. Въ чувственно-разумномъ же бытіи человѣка нравственный законъ осуществляется только въ очень рѣдкихъ случаяхъ, случаяхъ перевѣса нравственныхъ требованій надъ чувственными склонностями. И вотъ въ этомъ-то нравственно-побѣдномъ исходѣ борьбы нравственности съ чувственностью и проявляется и состоитъ практическая свобода, или свобода воли [3]).

Изъ сказаннаго видно, что чистый практическій разумъ на томъ основаніи, что онъ составляетъ

---

[1]) *Діалект. Пр. Раз.*, стр 124—125. [2]) *Ibid.* стр. 130. [3]) *Діалект. Пр. Раз.*, стр. 131.

вмѣстѣ съ теоретическимъ разумомъ одинъ и тотъ же чистый разумъ, дѣйствующій и въ практическомъ и теоретическомъ отношеніяхъ по a priori'нымъ принципамъ. и, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ и наше практическое сознаніе, имѣетъ свои a priori'ные принципы, къ которымъ и принадлежитъ принципъ нравственнаго закона. Эти практическіе a priori'ные принципы не могутъ противорѣчить интересамъ теоретическаго разума, ибо они принадлежатъ тому же чистому разуму, который вырабатываетъ и теоретическіе принципы, а потому, если въ практической области чистый разумъ, установляя принципы, не противорѣчитъ самъ себѣ, то эти принципы не могутъ противорѣчить и теоретическому разуму, ибо послѣдній есть тотъ же чистый разумъ. Но если практическіе a priori'ные принципы и не противорѣчатъ теоретическому разуму, то и не увеличиваютъ его интереса, т.-е. не расширяютъ его познанія, такъ какъ имъ нѣтъ соотвѣтствующаго объекта, доступнаго теоретическому познанію. Поэтому роль теоретическаго разума по отношенію къ практическимъ a priori'нымъ принципамъ состоитъ только въ томъ, чтобы логически доказать, что они не противорѣчатъ его интересамъ [1]). Если теоретическій разумъ принимаетъ a priori'ные принципы практическаго разума, то послѣдній является приматомъ перваго. Таковымъ является практическій разумъ по отношенію къ a priori'ному „принципу нравственнаго закона“ и его постуляту — свободѣ воли. Свобода, будучи въ теоретическомъ разумѣ только мыслимой трансцедентальной идеей, является въ немъ не какъ нѣчто самостоятельно открытое имъ и имѣющее значеніе для расширенія его познанія, ибо она не есть объектъ, доступный познанію [2]). Очевидно. эта идея теоретическаго разума, какъ не имѣющая никакого теоретическаго интереса, но тѣмъ не менѣе служащая достояніемъ чистаго разума, должна имѣть интересъ практическій, т.-е. она принадле-

---

[1]) *Діал. Пр. Раз.*, 136—139 стр. [2]) Ibid. 154 стр.

жить къ числу тѣхъ a priori'ныхъ практическихъ принциповъ, по которымъ практическій разумъ является „приматомъ“ и которые не противорѣчатъ логическимъ требованіямъ теоретическаго разума, а потому и принимаются послѣднимъ, не расширяя его интереса [1]).—И дѣйствительно, чистый практическій разумъ не только открываетъ намъ эту идею посредствомъ нравственнаго закона, но, признавая ее необходимымъ постулятомъ его, этимъ даетъ ей объективную практическую реальность. Въ данномъ случаѣ объективная практическая реальность не указываетъ на существованіе свободы, какъ объекта, доступнаго познанію, а свидѣтельствуетъ только о необходимости и всеобщности предположенія понятія свободы въ чистомъ практическомъ разумѣ [2]). Здѣсь свобода имѣетъ объективную реальность только относительно „вещей въ себѣ“ въ ихъ практическомъ употребленіи, а не явленій, которыя, какъ таковыя, подчинены необходимости законовъ природы [3]). Что же касается вопроса: какимъ образомъ явленіе въ природѣ или поступокъ человѣка могутъ быть признаны свободными, если свобода касается не явленій и поступковъ, а „вещей въ себѣ“, то этотъ вопросъ рѣшается Кантомъ приблизительно такъ: „въ мірѣ существуютъ вещи въ себѣ и явленія; первыя принадлежатъ къ умопостигаемому, вторыя къ эмпирическому міру. Человѣкъ можетъ разсматривать себя съ двухъ точекъ зрѣнія: эмпирическій (какъ членъ чувственнаго міра) и разсудочный (какъ существо разумное), что Кантъ называетъ эмпирическимъ и умопостигаемымъ характеромъ. Всѣ явленія въ природѣ и поступки человѣка принадлежатъ къ эмпирическому міру, или характеру и какъ таковыя подчинены необходимымъ законамъ природы. Но самъ эмпирическій характеръ въ цѣломъ объемѣ есть проявленіе умопостигаемаго характера и имъ обусловливается, ибо послѣдній—вещь въ себѣ, а первый—явленіе, а явле-

---

[1]) Ibid. 154 стр. [2]) Ibid. [3]) *Анал. Пр. Раз.* стр. 52.

ніе—проявленіе „вещи въ себѣ“ въ природѣ. Если эмпирическій характеръ въ цѣломъ зависитъ отъ умопостигаемаго, то и всѣ дѣйствія перваго будутъ въ то же время дѣйствіями и второго, который и является послѣдней безусловной причиной всѣхъ дѣйствій эмпирическаго характера. Ясно, что всѣ дѣйствія эмпирическаго характера непосредственно будутъ имѣть необходимый характеръ, но посредственно будутъ дѣломъ свободы въ силу непосредственной зависимости эмпирическаго характера отъ умопостигаемаго. А если всѣ поступки таковы, то и каждый является дѣломъ свободы, о чемъ свидѣтельствуетъ и наше внутреннее сознаніе. Зависимость каждаго поступка отъ умопостигаемаго характера яснѣе видна изъ того, что умопостигаемый характеръ можетъ во всякое время измѣнить въ желательномъ ему видѣ эмпирическій характеръ, въ силу зависимости послѣдняго отъ перваго, и этимъ измѣнить и явленія, или поступки, непосредственно зависящіе отъ эмпирическаго характера“. Такимъ образомъ эмпирическій характеръ, какъ совокупность всѣхъ явленій и поступковъ, и каждый поступокъ, или явленіе въ отдѣльности бываютъ дѣломъ свободы. На этомъ основана и нравственная вмѣняемость, или отвѣтственность человѣка за свои поступки. Такое объясненіе свободы поступковъ вполнѣ совмѣстимо, по Канту, съ понятіемъ Бога, какъ Творца существующаго и отъ Котораго все зависитъ. Это совмѣщеніе возможно, по Канту, на томъ основаніи, что Богъ не есть Творецъ поступковъ, иначе Онъ долженъ былъ бы дѣйствовать во времени, условливаться имъ, а Божественная причинность логически немыслима въ видѣ временной причинности, — ограниченной, условной. Зависимость поступковъ остается прежняя, а Богъ есть Творецъ внѣвременнаго, независимаго отъ законовъ природы, т.-е. Творецъ „вещей въ себѣ“. Слѣдовательно, говоритъ Кантъ, свобода поступковъ вполнѣ совмѣстима съ признаніемъ бытія Бога, какъ виновника всего существующаго.

Теоретическій разумъ, какъ видно изъ сказаннаго, отвергъ всѣ метафизическія доказательства бытія свободы, или ея объективной реальности, такъ какъ она, не будучи объектомъ, недоступна его познанію. Свобода въ немъ осталась только проблематическимъ положеніемъ, или идеаломъ, котораго логически-мыслимую возможность, но не необходимость и всеобщность, и доказалъ теоретическій разумъ [1]). Въ немъ идея свободы, какъ способности абсолютной самопроизвольности, явилась не потребностію, а аналитическимъ основоположеніемъ. Чистый практическій же разумъ, постулируя идею свободы чрезъ нравственный законъ, дѣлаетъ ее положеніемъ категорическимъ, т.-е. устанавливаетъ ея объективную, практическую реальность на этомъ нравственномъ, или практическомъ принципѣ (нрав. законъ), когда доказываетъ необходимость и всеобщность предположенія понятія свободы въ чистомъ практическомъ разумѣ [2]) существъ, познающихъ нравственный законъ, какъ обязательный для себя и не требующій никакого оправданія [3]).

Итакъ, свобода, по Канту, есть постулятъ нравственнаго закона, т.-е. нравственный законъ устанавливаетъ необходимость и всеобщность предположенія ея въ чистомъ практическомъ разумѣ, или даетъ ей объективную практическую реальность [4]). Въ свою очередь нравственный законъ, непостижимый теоретическимъ разумомъ, но необходимо мыслимый и допускаемый имъ на томъ основаніи, что онъ—a priori'ный принципъ чистаго практическаго разума, получаетъ въ своемъ постулятѣ—свободѣ доказательство своей объективной практической реальности, хотя и не нуждается въ немъ, будучи изначальнымъ фактомъ чистаго практическаго разума, не требующимъ никакого оправданія. Что свобода можетъ служить доказательствомъ

---

[1]) *Діалек. Пр. Раз.* стр. 156; *Анал. Пр. Раз.* стр. 35. [2]) *Діалек. Пр. Раз.* стр. 156. [3]) *Ibid.* стр. 41 и 43. [4]) *Анал. Практ. Баз.* стр. 42.

объективной практической реальности нравственнаго закона, видно изъ того, что нравственный законъ гласитъ: *„я должснъ“*, а его необходимый постулятъ: *„я могу“*;—слѣдовательно: „я могу должное“... и этимъ констатирую фактъ возможности вліянія нравственнаго закона на чувственный міръ, такъ какъ я обладаю свободой дѣятельности, которую могу направить въ пользу подчиненія чувственныхъ склонностей нравственному закону. Въ возможности и дѣйствительности вліянія нравственнаго закона на чувственный міръ черезъ посредство свободы воли и заключается объективная практическая реальность нравственнаго закона.

Итакъ, нравственный законъ, какъ изначальное данное чистаго практическаго разума, есть основаніе объективной практической реальности идеи свободы.

Свобода, будучи постулятомъ нравственнаго закона и получая отъ него объективную практическую реальность, сама можетъ служить основаніемъ объективной реальности нравственнаго закона.

Въ данныхъ опредѣленіяхъ нѣтъ логическаго круга, ибо нравственный законъ не требуетъ никакого оправданія и основывается не на свободѣ, а на признаніи его изначальнымъ нашимъ практическимъ сознаніемъ.

Разсмотрѣвъ ученіе Канта о свободѣ, мы не будемъ останавливаться на разъясненіи безспорнаго достоинства этого ученія съ логической и матеріальной сторонъ, а укажемъ только тѣ мѣста, въ которыхъ, по нашему мнѣнію, Кантъ оказался непослѣдовательнымъ и противорѣчивымъ самъ себѣ.

Кореннымъ требованіемъ, присущимъ чистому теоретическому разуму и не требующимъ себѣ оправданія, Кантъ призналъ стремленіе этого разума къ высшему единству въ объясненіи причинъ явленій въ природѣ. Достиженіе этого единства возможно, по Канту, только при допущеніи въ чистомъ теоретическомъ разумѣ идеи свободы, какъ

безусловной причинности явленій въ природѣ [1]). Слѣдовательно, если стремленіе къ высшему единству—несомнѣнный фактъ, то не менѣе достовѣрно бытіе и идеи свободы въ теоретическомъ разумѣ, которая является не только логически допустимой, какъ учитъ Кантъ [2]), но необходимымъ и всеобщимъ постулятомъ присущаго теоретическому разуму требованія высшаго единства, не имѣющаго смысла безъ указаннаго своего постулята. А такъ какъ въ критической философіи Канта подъ объективной реальностью разумѣется необходимое и всеобщее значеніе чего-нибудь, то идея свободы является въ теоретическомъ разумѣ, вопреки ученію Канта, съ объективной теоретической реальностью, т.-е. она есть всеобщее и необходимое предположеніе теоретическаго разума, сознающаго въ себѣ необходимость высшаго единства знаній. При такомъ объясненіи идеи свободы въ теоретическомъ разумѣ всѣ попытки Канта доказать логически-мыслимую возможность идеи свободы въ теоретическомъ разумѣ будутъ служить лишь разъясненіемъ понятія свободы; разъясненіемъ, необходимымъ для разрѣшенія недоумѣній, возникающихъ въ теоретическомъ разумѣ при сочетаніи даннаго понятія съ понятіемъ законовъ природы, которымъ необходимо подчинены явленія природы. Примиреніе этихъ двухъ причинностей Кантъ обосновалъ на ученіи о „вещи въ себѣ“ и „явленіи“ [3]), при чемъ это ученіе утвердилъ на ученіи о пространствѣ и времени. Но ученіе о пространствѣ и времени у Канта является ни на чемъ не основаннымъ, такъ какъ приводимыя имъ доказательства представляютъ собою логическій кругъ. Въ самомъ дѣлѣ, Кантъ, считая пространство и время субъективными формами нашей познавательной дѣятельности, основывается на томъ, что признаніе ихъ за объективныя реальности приводитъ къ отрицанію различія между „вещами въ

[1]) *Кр. Ч. Раз.* 291, 343, 348—49, 424 стр. [2]) *Кр. Ч. Раз.* 425; *Анал. Пр. Раз.* 33; *Діал. Пр. Раз.* 156 стр. [3]) *Кр. Чист. Раз.* стр. 426—429.

себѣ“ и „явленіями“, и этимъ уничтожается логически-мыслимая возможность идеи свободы въ теоретическомъ разумѣ, такъ какъ получится признаніе двухъ совершенно противоположныхъ причинностей по отношенію къ однимъ и тѣмъ же явленіямъ, что логически недопустимо [1]). Слѣдовательно, обоснованіемъ ученія о пространствѣ и времени у Канта является простое соображеніе, что при иномъ ученіи нельзя будетъ установить ученіе о „вещахъ въ себѣ“ и „явленіяхъ“ и вывести логически-мыслимую возможность идеи свободы въ теоретическомъ разумѣ. Но такъ какъ ученіе о „вещи въ себѣ“ не есть фактъ чистаго теоретическаго разума, не требующій доказательства, то и доказательства этого ученія посредствомъ понятій, опирающихся на этомъ же ученіи, свидѣтельствуютъ о безсиліи доказать истину ученія о „вещи въ себѣ“ и „явленіи“, а потому и опирающееся на этомъ ученіи мнѣніе о логически-мыслимой возможности свободы въ теоретическомъ разумѣ безосновательно. Ничего подобнаго не произошло бы, если бы Кантъ остался вѣренъ себѣ, т.-е., признавъ стремленіе теоретическаго разума къ высшему единству за фактъ или догму этого разума, призналъ бы постулятъ его — идею свободы съ объективной-теоретической реальностью. Тогда ученіе о „вещи въ себѣ“ и „явленіи“ служило бы не основою его ученія о свободѣ въ теоретическомъ разумѣ, а лишь разъясненіемъ даннаго ученія, разъясненіемъ, необходимымъ при столкновеніи этого ученія съ ученіемъ теоретическаго разума о законахъ природы; истина ученія о „вещи въ себѣ“ и „явленіи“, а также и ученія о „пространствѣ и времени“ заключалась бы въ согласіи этого ученія съ ученіемъ теоретическаго разума о „высшемъ единствѣ“ и его постулятѣ „свободѣ“, а это послѣднее ученіе не требуетъ себѣ оправданія.

[1]) *Кр. Ч. Раз.* 24—34; 398 стр.

Тотъ же процессъ мышленія мы видимъ у Канта и въ его Крит. Практ. Разума. Выдѣливъ изъ практическаго разума чистый практическій разумъ, Кантъ призналъ въ послѣднемъ также бытіе догмы, не требующей никакого оправданія—это нравственный законъ [1]), исполнимый вполнѣ только чистой волей [2]). Этотъ нравственный законъ — законъ чистаго практическаго разума или чистой воли, являющейся автономной [3]); автономная же воля — воля свободная, а такъ какъ автономная воля равна волѣ подъ нравственнымъ закономъ, то свободная воля есть нравственный законъ [4]). Отожествивъ нравственный законъ со свободой воли, Кантъ доказалъ объективную практическую реальность свободы воли, когда призналъ ее необходимымъ и всеобщимъ постулятомъ нравственнаго закона [5]). По отношенію къ нравственному закону съ его постулятомъ— свободной волей чистый практическій разумъ является у Канта „приматомъ", отводя въ данномъ случаѣ довольно плачевную роль теоретическому разуму, именно: теоретическій разумъ долженъ принять эти истины чистаго практическаго разума и только логически оправдать ихъ совмѣстимость съ своими принципами [6]). Свобода, по Канту, дѣйствуетъ въ мірѣ умопостигаемомъ, а не эмпирическомъ, въ мірѣ „вещей самихъ въ себѣ", а не явленій. Такое ученіе, по Канту, не противорѣчитъ свободѣ поступковъ, явленій, такъ какъ эмпирическій характеръ, отъ котораго зависятъ поступки, самъ обусловленъ умопостигаемымъ и есть дѣло свободы, а потому, и каждый поступокъ есть дѣло свободы [7]). Такому пониманію свободы поступковъ не противорѣчитъ и ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ всего, отъ Котораго все зависитъ, такъ какъ Богъ, по Канту,—Творецъ вещей, а не явленій.

---

[1]) *Кр. Ч. Раз.* 599: *Основ. къ Мет. Нр.* 33: *Анал. Пр. Р.* 17; 40—41. [2]) *Кр. Ч. Р.* 596; *Анал. Пр. Р.* 74—76. [3]) *Осн. къ М. Нрав.* 72. [4]) *Ibid.* 89—91. [5]) *Анал. Пр. Р.* 18. 42: *Діал. Пр. Раз.* 154, 156. [6]) *Діал. Пр. Раз.* 136, 139, 154. [7]) *Анал. Пр. Раз.* 52 стр.

Въ этомъ ученіи Канта мы видимъ подтвержденіе уже высказаннаго нами при разборѣ Кр. Чист. Разума, т.-е., если въ Чистомъ Практ. Разумѣ есть также догма — нравственный законъ, какъ въ теоретическомъ разумѣ—стремленіе къ высшему единству и если догма чистаго практическаго разума, постулируя свободу, даетъ ей этимъ объективную практическую реальность, то и постулятъ догмы теоретическаго разума—идея свободы должна имѣть объективную теоретическую реальность, ибо обѣ догмы равно необходимы, всеобщи и ихъ постуляты должны быть равно такими же. Что же касается мнѣнія Канта, что идея свободы не имѣетъ никакого теоретическаго интереса, почему онъ и отвергъ объективную реальность ея въ теоретическомъ разумѣ и установилъ „приматство" чистаго практическаго разума, то. во-первыхъ, вопросъ въ томъ: не служитъ ли данная идея свободы, какъ постулятъ стремленія теоретическаго разума къ высшему единству, ручательствомъ дѣйствительности самаго стремленія и, во-вторыхъ, не есть ли она — это самое стремленіе или, по меньшей мѣрѣ, существенный признакъ его. Въ самомъ дѣлѣ, если бы данное стремленіе не было свободнымъ, то оно не было бы стремленіемъ къ высшему единству, ибо въ физической природѣ есть только безконечная цѣпь причинъ и слѣдствій, а объекта, соотвѣтствующаго высшему единству, нѣтъ. Ясно, что это стремленіе, враждебное теоретическому разуму,—независимо отъ необходимости законовъ природы, или, что то же— свободно, и эта свобода является такимъ образомъ неотъемлемымъ свойствомъ природы даннаго стремленія. Этимъ уничтожается „приматство" чистаго практическаго разума по отношенію къ свободѣ. Доказательствомъ этого служитъ и то, что теоретическій и практическій разумъ суть одинъ и тотъ же чистый разумъ, какъ признаетъ и Кантъ. а потому мы имѣемъ основаніе допустить аналогію въ дѣятельности чистаго разума въ области теоретической и практической, а если еще мы выяснили, что идея

свободы имѣетъ теоретическій интересъ, какъ и стремленіе теоретическаго разума къ высшему единству, то необходимо допустить, что она также самостоятельно устанавливается чистымъ разумомъ въ теоретической области, какъ понятіе „свободы воли“ въ практической. Если бы теоретическій разумъ принялъ эту идею отъ чистаго практическаго разума, то онъ принялъ бы ее не въ видѣ „міровой свободы“, и только въ видѣ „свободы воли“ и только послѣднюю старался бы логически примирить со своими принципами. Но такъ какъ идея „свободы вещей въ себѣ“ шире „свободы воли“, то скорѣе можно заключить, что чистый разумъ перенесъ идею свободы изъ теоретической въ практическую область и открылъ здѣсь одинъ изъ ея видовъ—„свободу воли“, по отношенію къ которой чистый практическій разумъ самостоятеленъ, такъ какъ онъ сообщилъ ей объективную практическую реальность изъ своего a priori'наго принципа—нравственнаго закона.

Обратимся теперь къ выясненію самаго понятія „свободы“ въ философіи Канта. Свобода, по Канту, есть способность самопроизвольно начинать рядъ дѣйствій, или явленій въ природѣ, а по отношенію къ человѣку она—способность чистой воли къ дѣятельности, независимой отъ чувственныхъ побужденій. Свобода эта дѣйствуетъ въ мірѣ умопостигаемомъ, или въ мірѣ „вещей въ себѣ“ и есть способность „вещи въ себѣ“ самопроизвольно начинать рядъ явленій въ природѣ. Ясно, что „вещь въ себѣ“ по природѣ своей такова, что она необходимо должна самопроизвольно (независимо отъ зак. природы) начинать рядъ явленій въ природѣ, разъ только приступаетъ къ дѣятельности, а если что-либо опредѣляется къ извѣстной дѣятельности своей природой, то оно сковано въ своей дѣятельности своей, или внутренней необходимостью, каковой и является въ своей дѣятельности „вещь въ себѣ“ у Канта, такъ какъ послѣдняя не можетъ дѣйствовать вопреки требованію своей природы. Такое же пониманіе свободы,

какъ внутренней необходимости, исключаетъ всякую свободу.—Что же касается свободы поступковъ человѣка, то послѣдняя, будучи основана Кантомъ на зависимости эмпирическаго характера отъ умопостигаемаго и на признаніи послѣдняго свободнымъ, невозможна, такъ какъ признаніе каждаго поступка дѣйствіемъ умопостигаемаго характера избавляетъ его только отъ внѣшней необходимости, всецѣло подчиняя внутренней необходимости, равной Кантовской свободѣ.

Предъ Кантомъ сталъ весьма жгучій вопросъ,—вопросъ о примиреніи понятія о Богѣ, какъ причинѣ и Творцѣ всего, отъ Котораго все зависитъ, съ свободою поступковъ и Кантъ рѣшилъ этотъ вопросъ признаніемъ Бога Творцомъ „вещей въ себѣ“, а не „явленій“, такъ какъ божественная причинность въ видѣ временной—логически невозможна. Но, избѣжавъ столкновенія даннаго ученія съ ученіемъ о свободѣ воли, Кантъ въ корнѣ подорвалъ ученіемъ о Богѣ свое ученіе о „свободѣ вещей въ себѣ“, еще разъ показавъ, что „свобода вещей въ себѣ“ есть внутренняя необходимость. Дѣйствительно, если Богъ есть Творецъ вещей въ себѣ, то конечно, Оно сотворилъ ихъ не безсодержательными, а таковыми, каковыми онѣ намъ представляются, тѣмъ болѣе, что Богъ—Творецъ *всего*, по Канту же, въ мірѣ умопостигаемомъ. Слѣдовательно, и свобода, съ каковой у Канта является каждая „вещь въ себѣ“, есть также твореніе Бога, вложенное въ природу вещей въ себѣ, а таковая свобода есть не что иное, какъ дѣятельность „вещи въ себѣ“, согласная съ ея природой, или, что—то же, внутренняя необходимость, но никогда не—безусловная свобода.—Оставаясь вѣренъ себѣ, Кантъ долженъ былъ бы отвергнуть бытіе Бога, какъ личности, Творца всего и, признавъ каждую вещь въ себѣ безусловно свободной, признать ее богомъ, или безусловной самодѣятельностью. Если же „вещи въ себѣ“ не свободны, то и вся природа, какъ проявленіе „вещей

въ себѣ“, есть дѣло „несвободы“, или безусловной необходимости. Къ такому полному отрицанію свободы въ мірѣ необходимо, по нашему мнѣнію, приводитъ ученіе Канта о свободѣ въ его Критикѣ Чистаго и—Практическаго разума.

Книгоиздательство „Вѣрность".

(Москва, Лиховъ пер., Епархіальный домъ).

Имѣются въ продажѣ сочиненія И. Г. АЙВАЗОВА:

(адресъ автора: „Москва, Бол. Никитская, 22, кв. 26. Тел. 171—78).

1) Новая вѣроисповѣдная система Русскаго Государства . . . . . Изд. 2-е Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
2) Религіозная правда Русскаго Самодержавія . . . . . Изд. 3-е Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
3) Всемірная задача христіанства. Христіанское Самодержавіе . . . . . Изд. 2-е. Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
4) Къ вопросу о смертной казни . . . Изд. 3-е. Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
5) Христіанская Церковь и современный соціализмъ . . . . . Изд. 3-е. Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
6) Программа для преподаванія свѣдѣній по обличенію соціализма . . . . Изд. 1-е. Ц. 15 к., съ пер. 20 к.
7) Кто такой Л. Толстой . . . . . Изд. 4-е. Ц. 5 к., съ пер. 10 к.
8) Религіозное обновленіе нашихъ дней. Изд. 3-е. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.
9) Русское сектантство . . . . . Изд. 3-е. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.
10) Миссіонерская полемика . . . . . Изд. 3-е. Ц. 20 к., съ пер. 25 к.
11) Внутренняя миссія въ Тамбовской епархіи за 25 лѣтъ. . . . . Изд. 1-е. Ц. 35 к., съ пер. 40 к.
12) Бесѣда съ сектантами о субботѣ и воскресномъ днѣ . . . . . Изд. 3-е. Ц. 25 к., съ пер. 30 к.
13) Орловскій миссіонерскій съѣздъ въ связи съ вопросомъ о свободѣ совѣсти. Изд. 1-е. Ц. 75 к., съ пер. 85 к.
14) Храмъ Божій . . . . . Изд. 1-е. Ц. 5 к., съ пер. 7 к.
15) Обновленцы и Староцерковники . . . Изд. 1-е. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.
16) Къ диссертаціи Д. Коновалова: „Религіозный экстазъ въ русск. мистическ. сектантствѣ". . . . . Изд. 1-е. Ц. 40 к., съ пер. 45 к.
17) Къ думскому законопроекту о „старообрядческ." общинахъ. . . . . Изд. 1-е. Ц. 15 к., съ пер. 20 к.
18) Не пожелай чужаго . . . . . Изд. 3-е. Ц. 1 к.
19) Къ свободѣ . . . . . Изд. 3-е. Ц. 1 к.
20) Къ солдатамъ . . . . . Изд. 3-е. Ц. 1 к.
21) Обличеніе русскихъ сектантовъ . . . . . Изд. 1-е. Ц. 3 к.
22) О Словѣ Божіемъ или объ источникахъ христіанск. вѣроученія . . . . . Изд. 1-е. Ц. 3 к.
23) Бесѣда съ сектантами о св. Писаніи и св. Преданіи. Изд. 1-е. Ц. 5 к.
24) Бесѣда съ сектантами о Крестѣ Христовомъ . . . Изд. 1-е. Ц. 3 к.
25) Бесѣда съ сектантами о таинствѣ св. Причащенія . Изд. 1-е. Ц. 5 к.
26) Бесѣда съ сектантами о водномъ крещеніи . . . Изд. 1-е. Ц. 5 к.
27) Бесѣда съ сектантами о водномъ крещеніи . . . Изд. 1-е. Ц. 2 к.
28) Откуда въ Церкви Христовой разныя секты и Бесѣда съ сект. о крещен., причащ., храмѣ . . . . Изд. 1-е. Ц. 5 к.
29) Бесѣда съ сектантами о крещеніи младенцевъ. . . Изд. 1-е. Ц. 3 к.
30) Бесѣда съ сектантами о крещеніи младенцевъ и о св. причащеніи. . . . . Изд. 1-е. Ц. 5 к.
31) Бесѣда съ хлыстами объ Іисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ . . . . . Изд. 1-е. Ц. 2 к.
32) Московскіе сектанты . . . . . Изд. 1-е. Ц. 2 к.
33) Московскіе братцы (Изд. В. В. Хр.) . . . . . Ц. 10 к.

Вышла 1-я кн. **„Московскій Сборникъ"**, подъ редакціей прот. **І. І. Восторгова** и **И. Г. Айвазова.** Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

2007041163